



Study and critique of Zahabi's opinion about Raskhan in the science of Qur'anic interpretation

(Received:2021/08/18-Accepted:2022/04/11)

DOR: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.26767384.1400.6.6.2.5>

Diari Bidgoli, Mohammad Taqi¹

Ghanbari, Marziyeh²

Seyyed Maasum, Hosseini³

Abstract


The Holy Quran as the last divine book and the most complete reference in expressing the truth of the religion of Islam, which has different layers of meaning that has caused its immortality. The narrations in the books of the sects indicate different layers of meaning in the Qur'an, and God Almighty in the seventh verse of Surah Al-Imran, the method and method of achieving the interpretation and esoteric meanings of the Qur'an has been referred to firmly in science, but the difference of opinion in Doubts have arisen among Qur'anic thinkers about the firm knowledge of the interpretation of the Qur'an, as well as the differences between scholars in the firm examples of science. And has interpreted the verses on the Ahl al-Bayt (AS); For this reason, in order to prove the knowledge of the Infallibles (AS) to interpret the Qur'an by descriptive-analytical method, the seventh verse of Surah Al-Imran and the narrations of the sects on the firmament in science and its examples have been studied and proved. The data of the research indicate that according to the authentic narrations of the two sects, only the Holy Prophet (PBUH) and the Imams (AS) are the scholars who interpret the Qur'an, and they are the only firm believers in the Qur'an; But this does not mean denying the knowledge of non-infallibles, but it has a penetration in hierarchical knowledge and its highest level has been realized in the Messenger of God (PBUH) and the Imams of Huda (AS).

Keywords: verse seven of Surah Al-Imran, Dhahabi, the womb and interpretation of the Qur'an, firm in knowledge, narrations of the two parties.

¹ . Full professor at Qom University,Iran, mt_diari@yahoo.com

² . PhD student in Comparative Interpretation, Qom University, Iran, marziyeh.ghanbari2020@gmail.com

³ . Assistant Professor of the Holy Quran University of Sciences and Education,Iran masoomhosseini@gmail.com

 This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

نوع مقاله: پژوهشی

بررسی و نقد دیدگاه ذهبی پیرامون راسخان در علم تأویل قرآن

(تاریخ دریافت ۱۴۰۰/۰۵/۲۷-تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۲۲)

DOR: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.26767384.1400.6.6.2.5>دیاری بیدگلی، محمدتقی^۱قنبری، مرضیه^۲حسینی، سیدمعصوم^۳

چکیده

قرآن کریم به‌عنوان آخرین کتاب آسمانی و کامل‌ترین منبع در تبیین حقایق دین اسلام، دارای لایه‌های باطنی متعددی است که موجب جاودانگی و جهان‌شمولی آن است. روایات وارده در کتب فریقین بیانگر لایه‌های باطنی برای قرآن است و خداوند متعال در آیه هفتم سوره آل‌عمران، راه دست‌یابی به تأویل و معانی باطنی قرآن را مراجعه به راسخان در علم بیان نموده، اما اختلاف دیدگاه در میان اندیشمندان علوم قرآنی در آگاهی راسخان در علم به تأویل قرآن و نیز اختلاف در مصادیق راسخان در علم، منجر به شبهاتی شده است. ذهبی از نویسندگان معاصر اهل سنت بر دیدگاه شیعه مبنی بر علم تمام قرآن بر امامان (ع) و تأویل آیات بر اهل بیت (ع) انتقاد نموده است؛ در این راستا، این پژوهش در جهت اثبات علم معصومان (ع) به تأویل قرآن به روش توصیفی-تحلیلی، دلالت آیه هفتم سوره آل‌عمران و روایات فریقین در باب راسخان در علم و مصادیق آن را بررسی و اثبات نموده است. یافته‌های حاصل پژوهش بیانگر این است که طبق تصریح روایات صحیح فریقین، تنها پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) عالمان به تأویل قرآن و راسخان حقیقی قرآن هستند؛ اما این به معنای نفی علم غیر معصومان نیست، بلکه رسوخ در علم مراتبی دارد و مرتبه عالی آن در رسول خدا (ص) و ائمه هدی (ع) تحقق یافته است.

واژگان کلیدی: آیه هفتم سوره آل‌عمران، ذهبی، بطن و تأویل قرآن، راسخان در علم، روایات فریقین.

^۱ . استاد تمام دانشگاه قم ، ایران(نویسنده مؤثر) mt_diari@yahoo.com

^۲ . دانش‌آموخته دکترای تفسیر تطبیقی دانشگاه قم، ایران marziyeh.ghanbari2020@gmail.com

^۳ . استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، ایران masoomhosseini@gmail.com



بطن و تأویل قرآن از جمله مسائل مورد توجهی است که همواره در طول تاریخ، اختلاف آراء و نظرات در آن مطرح بوده است. در عصر نزول قرآن به دلیل این که پیامبر اکرم (ص) در مواردی متناسب با فهم مردم عصر نزول، به همان معنای ظاهری اکتفا می نمودند و معانی باطنی را برای عده ای صحابه متناسب با فهم و درک آن ها بیان می کردند، مشکلی در باب تأویل قرآن بروز نمی کرد. به تدریج با گذشت زمان، توجه به بطون قرآن و تطبیق معانی آیات بر غیر مورد نزولشان گسترش یافت و آیاتی که دارای شأن نزول خاصی بودند، بر موارد مشابه تطبیق داده می شدند و این تطبیق برگرفته از روایات بود که نوعی تفسیر باطنی به شمار می رفت. در حقیقت پس از عصر صحابه به دو دلیل، نیاز به تفسیر قرآن بیش تر احساس می شد؛ ۱- مردم از عصر نزول فاصله ی بیش تری گرفته بودند و بسیاری از شاهدان وحی نیز از دنیا رفته بودند. ۲- به علت گسترش قلمرو اسلامی، مردم غیر عرب وارد دین اسلام شده بودند که بیش از دیگران در فهم قرآن دچار مشکل بودند. در این زمان، تابعین نقش قابل توجهی در پاسخ گویی به این نیاز داشتند و بیش از نصف اقوال تفسیری در مجموعه های تفسیر اثری اهل سنت به تابعین اختصاص دارد. (خضیری، ۱۴۲۰ق: ۲/۴۲۰)

بر اساس سخن ابوالحسن اشعری، اولین اختلاف در امت اسلامی، اختلاف در امامت بود (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۱-۲) که زمینه اختلافات فرعی دیگر را ایجاد نمود و موجب تفاوت برداشت ها از تفسیر قرآن شد. هر فرقه ای برای اثبات صحت عقاید خود، به آیاتی که با دیدگاهشان موافق بود، تمسک می نمود و چنانچه آیاتی با مبانی فکری آن ها در تعارض بود به تأویل آن می پرداخت. باتوجه به این که راسخان در علم، طبق صریح آیه هفتم آل عمران، عالمان به تأویلات قرآن هستند و این اطلاق برای هر عصر و زمانی است، اثبات آگاهی به تأویل راسخان در علم و نیز مصادیق آن راه گشای فهم معانی باطنی قرآن است. اما اختلاف دیدگاه در میان اندیشمندان علوم قرآنی در آگاهی راسخان در علم به تأویل قرآن و نیز اختلاف در مصادیق آن، منجر به شبهاتی شده است. در این راستا دو دیدگاه مطرح است: ۱- راسخان در علم از تأویل قرآن آگاه هستند. ۲-

علم به تأویل قرآن مختص به خداوند متعال است. ذهبی از جمله نویسندگان منتقد اهل سنت، بر تأویلات شیعه انتقاداتی وارد نموده و امامیه را متهم کرده که چون قرآن را موافق با عقاید و اغراض خویش نیافته‌اند، ادعا دارند قرآن بطن‌هایی دارد که علم همه قرآن نزد امامان است و مردم از تفسیر قرآن بدون شنیدن از امامانشان منع شده‌اند. (ذهبی، بی تا: ۲۷/۲) ذهبی هم‌چنین به باور شیعه بر ظاهر و بطن قرآن اشکال نموده و در تأویل آیات بر اهل بیت (ع) قائل است که شیعه مانند ارباب کلیسای قرون وسطاست که از هر نوع اعمال اندیشه منع نموده و مردم را تنها به پذیرش تفسیر کلیسا وادار می‌کند. (ذهبی، بی تا: ۲۸/۲-۲۹) ذهبی با بیان این انتقادات در صدد نفی تأویلات شیعه طبق روایات وارده از اهل بیت (ع) در مورد امامان و دوستان و مخالفانشان است. در این راستا ارائه نظری صحیح در ماهیت بطن و تأویل قرآن، و نیز بحث راسخان در علم تأثیر بسزایی در پاسخگویی به این اتهامات دارد و سعی بر آن است با بررسی و نقد دیدگاه ذهبی بتوان پاسخ مناسبی برای تأویلات شیعه براساس روایات وارده از ائمه (ع) ارائه داد.

بحث راسخان تأویل قرآن از زمان نزول قرآن، مورد توجه پیامبر اکرم (ص) و معصومین (ع) بوده است. در قرن‌های بعد نویسندگان در کتاب‌های تفسیری، ذیل آیه هفتم سوره آل عمران به مبحث راسخان در علم پرداخته‌اند و در کتاب‌های روایی نیز، روایات مرتبط با راسخان در علم بیان شده است. امروزه پژوهش‌های مختلفی پیرامون راسخان در علم نگاشته شده است؛ در زمینه شبهات ذهبی می‌توان به مقاله «بررسی آرای ذهبی درباره تأویل» نوشته عبدالکریم بهجت‌پور در پژوهشنامه حکمت و فرهنگ اسلامی، شماره ۱۲ (۱۳۸۳) اشاره نمود که در آن به صورت کلی به دیدگاه ذهبی در باب تأویل پرداخته شده است. از جمله دیگر مقالات در این زمینه می‌توان به مقاله «بررسی سندی و دلالتی احادیث راسخون فی العلم» نوشته مهدی اکبرنژاد و روح‌الله محمدی، در فصلنامه مطالعات اسلامی علوم قرآن و حدیث (۱۳۹۰) اشاره نمود که در آن به بررسی احادیث راسخان در علم در کتب روایی شیعه پرداخته شده است. مقاله «بررسی دیدگاه علامه طباطبایی در تفسیر آیه هفتم آل عمران» نوشته مرتضی ایروانی و دیگران، در فصلنامه علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء، شماره ۲ (۱۳۹۲) از دیگر مقالاتی است که در آن محوریت بحث بر دیدگاه علامه طباطبایی و نظرات اندیشمندان شیعه است. اما پژوهش حاضر با تأکید بر انتقاد



ذهبی بر نفی علم تمام قرآن بر امامان(ع) و بحث راسخان در علم، و نفی مراجعه به روایات ائمه(علیهم السلام) در تأویل قرآن، با بررسی مباحث راسخان در علم و مصادیق آن از منظر شیعه و اهل سنت، به پاسخگویی و نقد شبهات ذهبی به تأویلات شیعه پرداخته است، و در این راستا با تبیین دیدگاه فریقین به این ادعا با رویکرد نقد و تحلیل پاسخ داده است، از این رو پژوهش جدیدی است که درخور توجه است.

۱. راسخان در علم و تأویل

باتوجه به این که ذهبی قائل به نفی علم تمام قرآن نزد ائمه(ع) است(ذهبی، بی تا: ۲۷/۲) برای تحلیل و نقد دیدگاه ذهبی، به بحث مصادیق بحث راسخان در علم بر مبنای آیات و روایات فریقین پرداخته می شود.

۱-۲. نوع «واو» در «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»

از آن جایی که «واو» در آیه: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرَى مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ...» (آل عمران/۷) نقش مؤثری در آگاهی راسخان در علم به تأویل قرآن دارد، تعیین نوع «واو» در عبارت «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» از اهمیت بسزایی در پاسخ به شبهه ذهبی برخوردار است. ابن عاشور نظر اندیشمندان قرآن را در زمینه تأویل آیات متشابه متفاوت دانسته و قائل است که علمای سلف به آیات متشابه با ابهام و اجمالش ایمان آوردند و علم آن را به خداوند واگذار نمودند و این را «طریقه اسلم» نامیده است. اما جمهور علمای بعد از سلف، قائل به تأویل آیات متشابه با استفاده از آرایه‌های ادبی چون مجاز، استعاره، تشبیه و... شدند و با جمع ادله نقلی، و تفکر و تدبر به تأویل آیات می پرداختند؛ ابن عاشور از این روش به «طریقه احکم» تعبیر نموده است. (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ۲۶/۳)

عده‌ای از جمله عایشه، عروه بن زبیر، ابن عمر، حسن، مالک، اخفش، کسائی، فراء و جبائی «واو» را استینافیه می‌دانند (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ۲۵/۳؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش: ۱۶/۴، فخررازی، ۱۴۲۰ق: ۱۴۵/۷) و قائلند که راسخین تأویل متشابهات (چیزهائی که در علم خدا مخزون است، مانند اجل این امت، وقت برپایی قیامت و ...) را نمی‌دانند، اما به آن ایمان می‌آورند. (بغوی، ۱۴۲۰ق: ۴۱۲/۱) درحالی که چیزهائی که در علم خدا مخزون است، از متشابهات نیستند؛ زیرا معنای ظاهری آن‌ها روشن است. فخررازی دلیل آورده که خداوند متعال راسخان در علم را به سبب آن که می‌گویند به متشابهات ایمان آورده‌ایم، ستوده است و اگر آنان از تأویل متشابهات به تفصیل آگاه باشند، مدح آنان دلیلی ندارد. فخررازی هم چنین به عاطفه بودن «واو» اشکال دیگری وارد کرده و آن این که اگر عبارت «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» را عطف بر «اللَّهِ» بگیریم، مستلزم آن است که «يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ» آغاز جمله باشد؛ درحالی که چنین عبارتی در آغاز کلام دور از فصاحت است، بلکه شایسته بود که گفته شود: «وَهُمْ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ» و «وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ» (فخررازی، ۱۴۲۰ق: ۱۴۶/۷) علامه جوادی در نقد دیدگاه فخررازی قائل است که خداوند متعال آنان را به رسوخ در علم ستوده است؛ نه به ایمان صرف. کسی که کاملاً مطلبی را می‌داند، در علم به آن راسخ است و چگونه می‌شود کسی که با کوشش و تحقیق و تدبّر به چیزی آگاه می‌شود و به آن ایمان می‌آورد، از فضیلتی برخوردار نباشد. خداوند طبق شاهد‌های قرآنی (سبأ/۶؛ ص/۲۹)، عالم را بدان جهت می‌ستاید که پس از تحقیق ایمان می‌آورد. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۳/۱۹۳) هم چنین فخررازی به این نکته توجه نکرده که عبارت «يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ» جمله حالیه است و طبق قواعد عربی، زمانی که جمله حالیه با فعل مضارع مثبت (بدون «قد») آغاز شود، بدون «واو» آورده می‌شود. (شرتونی، ۱۳۹۰: ۲۲۷)

اگر «واو» را استینافیه بگیریم و جمله بعدی را خبری، این عبارت تخصیصی به راسخون در علم ندارد و شامل سایر مسلمین که زیغ در قلوبشان ندارند نیز می‌شود. سیوطی قائل است عده کمی طرفدار «واو عاطفه» هستند و اکثر صحابه و تابعین و اتباع آنان و اهل سنت «واو» را استینافیه



می‌دانند. (سیوطی، ۱۴۲۱ق: ۵۹۵/۱) از نظر علامه طباطبایی اگر «واو» برای عطف باشد، تمام مردم از جمله پیامبر اکرم (ص) در دانستن تأویلات به‌عنوان راسخان در علم شریک هستند، اما از پیامبر اکرم (ص) نام برده نشده است، درحالی‌که روش قرآن این است که هر جا حال امت را توصیف می‌کند و پیامبر اکرم (ص) جزء آن‌ها باشد به‌خاطر تعظیم، از حضرت (ص) جداگانه نام می‌برد: (توبه/۲؛ بقره/۲۸۵؛ توبه/۱۱۷؛ آل عمران/۶۸؛ تحریم/۸) علامه جوادی با اینکه نظرشان بر استینافیه بودن «واو» است اما نظر علامه طباطبایی را نقد نموده‌اند که چنین نیست همواره نام پیامبر اکرم (ص) جدا ذکر شود؛ هم‌چنان‌که در آیه تطهیر که درباره خصوص پیامبر اکرم (ص) و عترت طاهره (ع) است، این جدایی نیست. (احزاب/۳۳) در آیه مورد بحث نیز مراد از «والرأسخون» عموم مؤمنان نیست، بلکه ثابت خواهد شد که تنها عترت طاهره (ع) راسخ در علم و عالم به تأویل قرآن‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۸۶/۱۳) بنابراین اگر «واو» عاطفه باشد، علم تفصیلی به تأویل همه آیات متشابه را کسی جز خدا و راسخان در علم نمی‌داند، و اگر «واو» استینافیه باشد یعنی تأویل متشابهات را جز خدا، هیچ‌کس حتی راسخان در علم هم نمی‌دانند. (استادی، ۱۳۸۳: ۴۰۵) در این صورت سه نوع می‌توان گفت: ۱- راسخان در علم تأویل هیچ یک از آیات متشابهات را نمی‌دانند، که این با دستور تفکر و تدبر در قرآن و با هدف قرآن که برای هدایت است، سازگار نیست. ۲- راسخان در علم، تأویل همه متشابهات را نمی‌دانند، نه این‌که تأویل هیچ‌یک را ندانند (علم تفصیلی به تأویل بخشی از متشابهات). ۳- راسخان در علم، احتمالات هر آیه متشابه را می‌دانند اما نمی‌دانند کدام یک از آن‌ها مقصود است (علم اجمالی به تأویل متشابهات). (طوسی، بی‌تا: ۴۰۰/۲، طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۷۰۱/۲؛ ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۶۹ق: ۲۴۱/۲. شریف الرضی، ۱۴۰۶ق: ۷-۹)

۲-۲-۲. واو عاطفه

برخی مفسران اهل سنت «واو» در آیه را عاطفه گرفته‌اند (حسینی جرجانی، ۱۴۰۴ق: ۳۶/۲؛ نحاس، ۱۴۲۱ق: ۱/۱۴۴)، به این دلیل که اگر جاهل باشند، مدحشان درست نیست. (نحاس، ۱۴۲۱ق: ۱/۱۴۴) ابن کثیر قائل است اگر تأویل را به معنای حقیقت و کنه شیء بگیریم، در این صورت

می‌توان «واو» را استینافیه گرفت و اگر به معنای تفسیر و بیان شیء باشد، می‌توان واو را عاطفه گرفت. (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹ق: ۹/۲) خداوند متعال مردم را به تدبیر در قرآن (نساء/ ۸۲) امر فرموده و قرآن را کتاب روشن (فصلت/ ۳) معرفی نموده است و این دلیلی است بر این‌که غیر از خدا، راسخان در علم نیز می‌توانند به آیات قرآن پی ببرند. بنابراین معقول نیست که در قرآن مطلب موردنیازی باشد، ولی راهی برای شناخت تأویل آن حتی بر پیامبر نباشد. (طبری، ۱۴۱۲ق: ۱۱۶/۳؛ رشید رضا، ۱۴۱۴ق: ۱۷۹/۳) علامه طباطبایی برای تأیید علم راسخان در علم به تأویل متشابهات، به آیه‌ای از قرآن که دلالت بر نفی علم غیب از همه دارد (نمل/ ۶۵) و از سوی دیگر اثبات علم بر غیر خدا می‌کند (جن/ ۲۶-۲۷) استناد نموده و گفته است که مانعی نیست که خدامقداری از تأویل یا همه آن را به پیشوایان دین تعلیم کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۵۱/۳-۵۲) علامه جوادی علم خداوند به غیب را بالذات، و علم غیب انبیا و ائمه (ع) را بالتبع و بالعرض دانسته است. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۲۷/۱۳) امام خمینی معتقد است که بطون قرآن مفاهیمی است که با سیر و سلوک می‌توان به آن دست یافت (موسوی خمینی، ۱۳۹۱ش: ۳۷) و خداوند متعال به واسطه‌ی سعه‌ی رحمت بر بندگان، قرآن کریم را از مقام قرب و قدس خود به عالم طبیعت تنزل داده است، تا از طریق قرآن به اوج کمال و قوت و انسانیت، وصول به مقام قرب، و حصول مرتبه‌ی لقاءالله دست یابند. (موسوی خمینی، ۱۳۷۸ش: ۱۸۵-۱۸۴) ایشان علم به تأویل را از طریق مجاهدت و تطهیر نفس و تقدیس ارواح ممکن دانسته که هر چند راسخ در علم و مطهر به قول مطلق، انبیا و اولیای معصومین هستند، اما علمای امت نیز با توجه به میزان علم و طهارت از آن بهره برده‌اند. (موسوی خمینی، ۱۳۸۲ش: ۶۱)

علامه مجلسی با بیان عبارت «وجهین مختلفین» بین دو تفسیر جمع نموده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۲۵۸/۳) بنابر عطف، راسخان در علم به‌طور اجمالی و یا به تأویل بخشی از متشابهات علم دارند، و بنابر استیناف، راسخان در علم به تأویل تمام متشابهات آگاه نیستند و می‌گویند: «کل من عند ربنا» (استادی، ۱۳۸۳: ۴۱۷) رسوخ در علم معنایی است که در غیر رسول-خدا (ص) و ائمه هدی (ع) نیز پیدا می‌شود (نساء/ ۱۶۲) که مراد، اهل کتاب است. البته این معنا مراتبی دارد و مرتبه عالی آن در رسول خدا (ص) و ائمه هدی (ع) تحقق یافته است. بنابراین



می‌توان گفت راسخان در علم (بطور عموم) به تأویل آیات متشابه آگاه نیستند و این مطلب با این‌که گروهی از آنان که در درجه‌های عالی رسوخ در علم هستند، به آن آگاه باشند، منافات ندارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۸/۳) بسیاری از مفسرین فریقین این قول را برگزیدند. (ابن‌قتیبه، ۴۲۳ق: ۶۶-۶۷؛ طبرسی، ۱/۱۳۷۷: ۱۶۰؛ شریف‌الهیجی، ۳۷۳ش: ۱/۲۹۸؛ نیشابوری، ۱۶ق: ۱۱۰/۲؛ قمی، ۱۳۶۷ش: ۹۶/۱ و ۱۵۲/۲؛ مشهدی قمی، ۱۳۶۸ش: ۱۹۸/۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش: ۴۱/۲؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق: ۱/۴۲؛ حسینی شیرازی، ۴۲۴ق: ۱/۵۳؛ سبزواری نجفی، ۱۴۰۶ق: ۱۳/۲؛ حسنی ابوالمکارم، ۱۳۸۱ش: ۴۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۱/۳۳۸؛ موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق: ۴۰/۴) از آنجایی که خداوند کتابش را برای هدایت انسان‌ها آورده است، جایز نیست که بخشی از آن برای هیچ‌کسی قابل فهم نباشد و اگر راسخون در علم به تأویل متشابهات عالم نباشند، منجر به تأویلات نادرست مفسدان در دین می‌شود و نیز آیات متشابه بدون فایده می‌شود. با اثبات دیدگاه فریقین بر آگاهی راسخان در علم تأویل قرآن و عاطفه دانستن «او» به این نتیجه می‌رسیم که دیدگاه ذهبی مبنی بر آگاهی راسخان در علم به تمام قرآن رد می‌شود و در ادامه با اثبات مصادیق راسخان در علم، به اثبات آگاهی امامان معصوم بر علم به تمام قرآن پرداخته خواهد شد.

۲. مصادیق اصلی راسخان در علم

«راسخ» از رسخ به معنای ثبات و قرار گرفتن (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق: ۲/۳۹۵؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق: ۱/۳۵۸؛ فیومی، ۱۴۱۴ق: ۱/۲۲۶)، زمانی به‌کار می‌رود که چیزی در جای خود استوار و ثابت شود. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۴/۱۹۶؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق: ۴/۲۷۱) باتوجه به این‌که «راسخ» در لغت به معنای «ثابت» است، منظور از راسخان در علم، افرادی هستند که در مطلق علم، ثابت و پابرجا باشند که شامل پیامبر اکرم (ص) و امامان معصوم (ع) است؛ زیرا علمشان از سرچشمه وحی نشأت گرفته است و با قلبشان حقیقت علم را یافته‌اند. رسوخ در علم، همانند بسیاری از مفاهیم ارزشی قرآن چون ایمان، تقوا، صداقت و... نوعی کمال انسانی است که دارای مراتب طولی و تشکیکی

است و مرتبه کامل آن مختص پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) است؛ همچنان که در روایات فریقین تنها بر آن بزرگواران منطبق است. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱/۲۴۵؛ سید رضی، خطبه ۲۰۱) اما دیگران به میزان مرتبه علمی و ایمانی خود از این صفت بهره‌مند می‌شوند؛ چنان که قرآن کریم وصف راسخان در علم را برای برخی عالمان اهل کتاب به کار برده است. (نساء/۱۶۲) علم به تأویل نیز دارای مراتب طولی و تشکیکی است؛ در حدیثی از امام صادق (ع) چنین آمده است: «قَالَ إِنَّ كِتَابَ اللَّهِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ عَلَى الْعِبَارَةِ وَالْإِشَارَةِ وَاللِّطَائِفِ وَالْحَقَائِقِ، فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ وَالْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ وَاللِّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ وَالْحَقَائِقُ لِلنَّبِيِّاءِ» (دیلمی، ۱۴۰۸ق: ۳۰۳؛ ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق: ۱۰۵/۴) طبق این روایت محتوای قرآن بر چهار قسم است و علم به تأویل نیز مانند وصف راسخان در علم، دارای مراتب طولی است که مرتبه‌ای از آن مختص خداوند متعال است که برای کسی غیر خداوند دست نیافتنی است و مراتب دیگر آن بسته به ظرفیت راسخان در علم، قابل فهم و درک است و عالمان به تأویل به تناسب مراتب رسوخ در علم از آن بهره می‌برند.

۱،۲. علم تمام قرآن نزد ائمه

ذهبی امامیه را متهم کرده که ادعا دارند علم به باطن قرآن نزد امامان است و مردم از تفسیر قرآن بدون شنیدن از امامانشان منع شده‌اند (ذهبی، بی‌تا: ۲۷/۲)، در این راستا پس از اثبات آگاهی راسخان در علم، به تبیین مصادیق راسخان در علم پرداخته خواهد شد تا به شبهه ذهبی پاسخ داده شود.

بررسی و نقد شبهه

ادعای ذهبی با هدایتگری قرآن برای تمام انسان‌ها و دعوت عموم به تدبیر سازگار نیست. «تأویل» که مختص خدا و راسخان در علم است، مرحله وجود خارجی است و راه رسیدن به آن نیز ادراک معانی آیات است. از این‌رو محکمت، تأویل متشابهات نیستند، بلکه مفسر آن‌ها باید و تأویل تنها برای متشابهات نیست، بلکه تمامی قرآن کریم «تأویل» دارد. (جوادی آملی، ۱۳۹۲:



۱۳/۱۶۶) با توجه به این که خداوند کتابش را برای انتفاع انسان‌ها آورده است، جایز نیست بخشی

از آن برای هیچ‌کسی قابل فهم نباشد. (خازن بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۲۲۷/۱) اهل بیت (ع) از منظر شیعه هدایت همه‌جانبه در امر دین و دنیا دارند و بعد از پیامبر اکرم (ص)، شئون پیامبری غیر از دریافت وحی را بر عهده دارند. روایات اهل بیت (ع) در کنار قرآن کریم دارای اعتبار و حجیت است و لازمه آن عصمت اهل بیت (ع) است و مراجعه به اهل بیت (ع) در فهم تنزیل و تأویل آیات قرآن نقش اساسی دارد (ابراهیم/۴؛ نحل/۴۴) روایاتی نیز در تأیید این نظر وارد شده است؛ از جمله روایتی از ابی الصَّبَّاح به نقل از امام صادق (ع): «قَالَ: وَاللَّهِ لَقَدْ قَالَ لِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللَّهَ عَلَّمَ نَبِيَّهُ التَّنْزِيلَ وَالتَّوِيلَ، فَعَلَّمَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: وَ عَلَّمَنَا وَاللَّهِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۴۴۲/۷؛ صفار، ۱۴۰۴ق: ۲۹۵/۱؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق: ۲۲۴/۲۳) طبق این روایت خداوند علم تنزیل و تأویل را به پیامبر اکرم (ص) تعلیم داد و پیامبر اکرم (ص) نیز آن را به حضرت علی (ع) تعلیم دادند و به همین ترتیب ائمه (ع) نیز فراگرفتند. براساس روایتی از انس بن مالک، پیامبر اکرم (ص) در پاسخ به پرسش امام علی (ع) که از حضرت سؤال نمودند بعد از ایشان بر چه اساسی رسالتشان را ابلاغ نماید، فرمودند که مردم را از آنچه تأویل قرآن برایشان مشکل شده، باخبر نماید: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) يَا عَلِيُّ أَأَنْتَ تُعَلِّمُ النَّاسَ تَأْوِيلَ الْقُرْآنِ بِمَا لَا يَعْلَمُونَ فَقَالَ [عَلِيٌّ] مَا أَبْلَغُ رِسَالَتِكَ بَعْدَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ (ص) قَالَ تُخْبِرُ النَّاسَ بِمَا أَشْكَلَ عَلَيْهِمْ مِنْ تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ» (صفار، ۱۴۰۴ق: ۱۹۵/۱)

ادعای ذهبی هم چنین با حدیث ثقلین که در کتب روایی فریقین (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۹۴/۱؛ صفار، ۱۴۰۴ق: ۴۱۳/۱؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق: ۱۳۳/۱؛ مسلم بن حجاج، ۱۴۱۲ق: ۱۸۷۴/۴؛ ابن حنبل، ۱۴۱۶ق: ۱۱۴/۱۸، ۱۱/۳۲؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق: ۳۴/۲۷)، بیانگر پیوند جدایی‌ناپذیر کتاب و سنت است، سازگار نیست. نسائی در حدیث ثقلین چنین آورده است: «عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمٍ قَالَ: لَمَّا رَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ وَنَزَلَ غَدِيرِ خُمٍّ، أَمَرَ بِدَوْحَاتٍ فَقَمَمَنَ ثُمَّ قَالَ: «كَأَنِّي قَدْ دُعِيتُ فَأَجَبْتُ، إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ، أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخِرِ، كِتَابَ اللَّهِ، وَ عَترَتِي أَهْلَ بَيْتِي، فَانظُرُوا كَيْفَ تَخْلُقُونِي فِيهِمَا، فَإِنَّهُمَا لَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ مُوَالِي، وَ أَنَا وَلِيُّ كُلِّ مُؤْمِنٍ، ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِ عَلِيٍّ فَقَالَ: مَنْ كُنْتُ وَ لِيَّ، فَهَذَا وَ لِيَّ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَآلَاهُ. وَ عَادِ مَنْ عَادَاهُ» (نسائی، ۱۴۱۱ق: ۴۵/۵) بنابراین درک سطح عالی و باطنی فهم قرآن کریم مختص

معصومان(ع) است. علامه جوادی قائل است که در جهان امکان، آنچه فعل خدا و ظهور حق است، عترت طاهره(ع) که از باریافتگان حریم کتاب مکنوناند، آن را می‌دانند. عترت، ثقل اصغر و قرآن کریم، ثقل اکبر است. در عالم امکان چیزی نیست که فعل خدا و ظهور حق باشد و از عترت(ع) پوشیده ماند، زیرا پیامدش افتراق این دو ثقل است. قرآن کریم هرگز از اولیای اعظم الهی و انسان کامل و صادر اول و فیض نخستین حق بالاتر نیست، از این رو ممکن نیست بطنی از بطون قرآن کریم از عترت پنهان باشد.(جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۱۲/۱۳)

ادعای ذهبی همچنین خلاف آیه تطهیر(احزاب/۳۳) است که دلالت بر عصمت اهل بیت(ع) دارد. از نظر بیضاوی این آیه تنها اهل بیت پیامبر بودن را می‌رساند؛ نه این که دال بر عصمت آنها باشد.(بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ۲۳۱/۴) در حالی که مراد از «أل» در «الرجس» أل جنس است که هر نوع پلیدی را در بر می‌گیرد؛ چنان که علامه طباطبایی نیز این نظر را آورده و آن را دلیلی بر عصمت اهل بیت(ع) دانسته است که هر باطلی در عقائد و اعمال را شامل می‌شود؛ یعنی عصمت در اعتقاد و عمل باطل.(طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۱۲/۱۶-۳۱۳) برخی از اهل سنت مشابه نظر شیعه را در کنار اقوال دیگر بیان نموده‌اند.(خازن بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۴۲۵/۳؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق: ۳۸/۸؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۱۹۸/۵-۱۹۹؛ حسکانی، ۱۴۱۱ق: ۱۸/۲-۲۳؛ مظهری، ۱۴۱۲ق: ۳۴۱/۷) هم‌چنین در منابع روایی اهل سنت روایاتی دال بر نزول آیه در شأن اهل بیت(ع) وارد شده است(ترمذی، ۱۴۱۹ق: ۴۷۹/۵؛ مسلم بن حجاج، ۱۴۱۲ق: ۱۸۸۳/۴) طبق این روایت زمانی که این آیه نازل شد پیامبر اکرم(ص) در خانه ام سلمه بودند که حضرت فاطمه(س) و حسنین(ع) و امام علی(ع) وارد شدند، پیامبر اکرم(ص) آنها را در عبا پوشانید و آنها را اهل بیت خود خواند که این آیه در مورد آنان نازل شده است. حاکم حسکانی هم‌چنین روایتی از مالک-بن انس نقل نموده است که پیامبر اکرم(ص) به مدت شش ماه هنگامی که از درب منزل حضرت-علی(ع) رد می‌شدند آنها را اهل بیت(ع) خطاب می‌کردند.(حسکانی، ۱۴۱۱ق: ۱۸/۲-۲۳) جصاص مصادیق مختلفی برای «اهل بیت» بیان نموده که طبق یکی از روایات مراد از آن ائمه(ع) است.(جصاص، ۱۴۰۵ق: ۲۳۰/۵) سیوطی با این که با استناد به روایاتی ذیل آیه، مصادیق مختلفی بیان نموده است، در روایاتی به اهل کساء اشاره نموده و آنها را اهل بیت معرفی کرده



است. (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۱۹۸/۵-۱۹۹) علامه جوادی با استناد به روایات و ویژگی راسخان در علم

را بیان نموده که مصداق کامل آن بر ائمه اطهار(ع) قابل تطبیق است: «عن أنس و... إن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم سئل عن الراسخين في العلم، فقال: من برت يمينه و صدق لسانه و استقام قلبه و من عفا بطنه و فرجه، فذلك من الراسخين في العلم» (نوری، ۱۴۰۸: ۲۵۸/۱۴) کمال رسوخ در دانش، وصف ممتاز معصومان(ع) است و مصداق کامل راسخان در علم، عترت طاهرين(ع) هستند. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۲۹/۱۳)

ادعای ذهبی هم چنین خلاف برخی روایات است که دانش کامل قرآن را نزد اهل بیت(ع) می داند، هم چنان که امام علی(ع) در خطبه ۱۴۴ نهج البلاغه چنین فرمودند: «کجایند آنان که گمان دارند راسخون در دانش هستند و ما نیستیم؟ این گمان را با کذب و ستم بر ما، بر خود داشتند. از آن رو که خداوند ما را رفعت داد و آنان را پست کرد، و دانش را به ما بخشید و از آنان منع کرد، و ما را در حریم عنایت وارد و آنان را خارج کرد. به وجود ما هدایت خواسته می شود، و به برکت ما کور دلی برطرف می گردد. بی شک امامان از قریش هستند که درخت وجودشان در این تیره از خاندان هاشم غرس شده، این منزلت شایسته دیگران نیست، و والیان دیگر صلاحیت این مقام را ندارند.» روایت: «عَنْ بَرِيدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْعَجَلِيِّ عَنْ أَحَدِهِمَا فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ" فَرَسُولُ اللَّهِ أَفْضَلُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ قَدْ عَلَّمَهُ اللَّهُ جَمِيعَ مَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مِنَ التَّنْزِيلِ وَ التَّوْوِيلِ وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُنْزِلَ عَلَيْهِ شَيْئًا لَمْ يَعْلَمْهُ تَأْوِيلَهُ وَ أَوْصِيَاؤُهُ مِنْ بَعْدِهِ يَعْلَمُونَهُ كُلَّهُ...» (صفار، ۱۴۰۴ق: ۲۰۴/۱) بیانگر این است که پیامبر اکرم(ص) برترین راسخ در علم است که خداوند علم همه تنزیل و تأویل قرآن را به ایشان تعلیم داده، و چیزی نازل نشده که تأویل آن را به ایشان و اوصیای بعد از ایشان تعلیم نداده باشد، این روایت در تفسیر قمی از برید بن معاویه نقل شده است. (قمی، ۱۳۶۳ش: ۹۶۷-۹۷) روایات بسیاری دلالت دارد که راسخان در علم خصوص پیامبر اکرم(ص) و امامان معصوم(ع) هستند. (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۱/۶۳؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۱۳/۱، حدیث ۱-۳؛ صفار، ۱۴۰۴ق: ۲۰۳/۱؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق: ۳۱۵/۱؛ حدیث ۲۶ و ۲۷؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق: ۱۷۹/۲۷) علامه جوادی با استناد به روایت: «أبي جعفر(ع): قَالُوا مِنَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ قَوْلٌ مَنْ لَّا يَخْتَلِفُ فِي عِلْمِهِ فَإِنْ قَالُوا فَمَنْ هُوَ ذَاكَ فَقُلْ كَانَ رَسُولُ

اللَّهِ صَاحِبَ ذَلِكَ فَهَلْ بَلَغَ أَوْ لَا فَإِنْ قَالُوا قَدْ بَلَغَ فَقُلْ فَهَلْ مَاتَ صَ وَالْخَلِيفَةُ مِنْ بَعْدِهِ يَعْلَمُ
عِلْمًا لَيْسَ فِيهِ اخْتِلَافٌ فَإِنْ قَالُوا لَا فَقُلْ إِنَّ خَلِيفَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَ مُؤَيَّدٌ وَ لَا يَسْتَخْلَفُ رَسُولُ اللَّهِ
صَ إِلَّا مَنْ يَحْكُمُ بِحُكْمِهِ وَ إِلَّا مَنْ يَكُونُ مِثْلَهُ إِلَّا النُّبُوَّةُ - وَ إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَ لَمْ يَسْتَخْلَفْ
فِي عِلْمِهِ أَحَدًا فَقَدْ ضَيَّعَ مَنْ فِي أَصْلَابِ الرَّجَالِ مِمَّنْ يَكُونُ بَعْدَهُ» (كلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۴۵/۱) قائل
است که مراد از راسخان در علم، پیامبر اکرم(ص) و امامان معصوم(ع) هستند؛ چون در این
حدیث ملاک شناخت آن‌ها، عدم اختلاف در علم معرفی شده است و این ویژگی در غیر معصوم
نیست. بر این اساس جانشین واقعی پیامبر اکرم(ص) هم جز این ذوات مقدس نیستند. (جوادی
آملی، ۱۳۹۲: ۱۳/۲۳۰-۲۳۱)

۲.۲. مراجعه به روایات ائمه(ع) در تأویل قرآن

«ذهبی» روایات اهل سنت را در مصادر اهل سنت نادیده گرفته و با ادعاهای غیر منصفانه خود
می‌گوید: شیعه با این اعتقاد که می‌گوید: هر چه را ندانستید به اهلش واگذارید ... و آنچه از
معانی باطنی از اهل بیت به شما رسیده انکار نکنید... همانند ارباب کلیسای قرون وسطایی حکم
می‌کند که از هر نوع اعمال اندیشه منع می‌کردند و مردم را تنها به پذیرش تفسیر کلیسا وادار
می‌نمودند. (ذهبی، بی تا: ۲۹/۳۰)

بررسی و نقد شبهه

ادعای ذهبی ادعای نادرستی است، ذهبی خود بعد از نقل روایت: «إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَي سَبْعَةَ
أَحْرَفٍ كُلُّهَا شَافٍ كَافٍ» به علم حضرت علی(علیه السلام) به ظاهر و باطن قرآن اشاره نموده و
ایشان را صدر مفسرین دانسته است: «أَخْرَجَ أَبُو نَعِيمٍ فِي الْحَلِيقَةِ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: إِنَّ الْقُرْآنَ
أَنْزَلَ عَلَي سَبْعَةَ أَحْرَفٍ، مَا مِنْهَا حَرْفٌ، إِلَّا وَ لَهُ ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ، وَ إِنْ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عِنْدَهُ مِنْهُ
الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ» (ذهبی، بی تا: ۹۰/۱) در مصادر شیعه روایتی با سند صحیح از امام باقر(ع) و در
مصادر اهل سنت از ابن عباس(ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ۳۲/۱؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۶/۲) نقل شده که در
آن بطن قرآن به تأویل آن تعریف شده است و در نظر فریقین هرگز نباید با پیش‌داوری، مطلبی



از آیات را انکار کرد بلکه اگر معنایی در نظر انسان بعید می‌نماید، باید آن‌را به اهلش واگذاشت. (نجارزادگان، ۱۳۸۳: ۶۰-۶۲) «...ما عرفتم منه فاعملوا به و ما جهلتم منه فردوه إلى عالمه» (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۶/۲) باطن قرآن معانی و معارفی است که خداوند از آیات اراده کرده است، ولی دلالت آیات بر آن معانی بر مبنای قواعد ادبی و اصول عقلایی محاوره آشکار نیست تا فهم آن برای همگان میسر باشد، بلکه دلالت آیات بر آن راز و رمز ویژه‌ای دارد که تنها خدا و راسخان در علم از آن آگاهند. (بابایی، ۱۳۸۱: ۱۶/۲) در روایت دیگری مصداق راسخان در علم چنین آمده است: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ الْحَرِّ وَ عَمْرَانَ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: نَحْنُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ وَ نَحْنُ نَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ» (صفرار، ۱۴۰۴ق: ۲۰۳/۱-۲۰۴؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۱۳/۱)

ادعای ذهبی با توجه به این‌که شیعه هرگز راه اندیشه را نبسته و از عقل به عنوان حجت درون بهره می‌گیرد، ادعای نادرستی است. در روایات شیعه چنین تصریح شده است: «عَلِيٌّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ النَّبِيُّ وَالْحُجَّةُ فِيمَا بَيْنَ الْعِبَادِ وَ بَيْنَ اللَّهِ الْعَقْلُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۵/۱) راسخان در علم، دانش را برای عمل می‌آموزند؛ نه برای تفاخر، تکاثر و مانند آن. بر این اساس، هر عالمی که علم را برای عمل آموخته، در حدّ خود مصداق این حدیث است. البته کمال رسوخ در دانش، وصف ممتاز معصومان(ع) است و مصداق کامل راسخان در علم، عترت طاهرین(ع) هستند. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۲۹/۱۳) رهبری شئون راسخ در علم، به عهده «علم» است و از آن‌جایی که علم نور است، روش چنین کسانی که آیات الهی‌اند، نورانی است. حاصل آن‌که پیامبراکرم(ص) به همه معانی قرآن آگاه بودند و همه معارف و معانی قرآن را بیان نمودند؛ همان‌گونه‌که اطلاق آیات و ظواهر روایات و نیز سیره رسول‌اکرم(ص) بر آن دلالت دارد، لیکن همه اصحاب در یک سطح توفیق همراهی با حضرت را نداشتند تا معارف قرآن را از آن حضرت دریافت کنند. (نجارزادگان، ۱۳۸۳: ۷۵) بنابراین شایستگی فهم بطون آیات در تمام مراتب آن با توجه به عصمت اهل بیت(ع) در انحصار پیامبراکرم(ص) و اهل بیت(ع)

است و استدلال مخالفان علم تأویل بر غیر خداوند ناتمام است؛ زیرا با آیات دیگر قرآن و تصریح روایات بر علم معصومین (علیهم السّلام) منافات دارد.

۳. انواع مصادیق آیات

شبهه ذهبی: نفی تأویلات شیعه بر امامان (ع)

ذهبی به باور شیعه بر ظهر و بطن قرآن اشکال نموده و در تأویل آیات بر اهل بیت (ع)، قائل است که شیعه مانند ارباب کلیسای قرون وسطاست که از هر نوع اعمال اندیشه منع نموده و مردم را تنها به پذیرش تفسیر کلیسا وادار می کند. (ذهبی، بی تا: ۲۸/۲-۲۹) در این راستا بیان انواع مصادیق آیات پاسخگوی شبهه ذهبی است.

بررسی و نقد شبهه

«تأویل» در تفاسیر اهل سنت به معنای روی گرداندن لفظ از معنای ظاهری به معنای مرجوح، مشروط بر اقامه دلیل بر محال بودن ظاهرش (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۱۴۰/۷)، در صورت مطابقت با کتاب و سنت (جرجانی، ۱۴۱۲ق: ۲۲) و نیز بازگشت شیء به معنای محتمل است. (زرکشی، ۱۴۱۰ق: ۲۸۵/۲؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق: ۲/۴۲۶؛ خازن بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۱۲/۱) ذهبی «تأویل» را حمل ظاهر بر معنای مرجوح دانسته که باید دلیلی را که باعث ترک معنای راجح و روی آوردن به معنای مرجوح شده، توضیح دهد، وگرنه «تأویل» فاسد است. (ذهبی، بی تا: ۱۸/۱) به نظر می رسد عدول از ظاهر به معنای غیر ظاهر، که در تعریف مفسران اهل سنت آمده است، بیانگر یکی از معانی تأویل است که در آیات متشابه کاربرد دارد. علامه جوادی این معنا از تأویل را مردود شمرده و قائل است در این صورت تأویل ها با یکدیگر یا تأویل قرآن با تنزیل آن، ناهماهنگ خواهد بود و این ناهماهنگی دلیل می شود که قرآن کلام خدا نیست. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۳/۱۶۵) علامه طباطبایی نیز «تأویل» به معنای عدول لفظ از معنای راجح بخاطر دلیلی و روی آوردن به معنای مرجوح را مردود شمرده و معنای کلام علمای متأخر را همان اعتقاد در مورد آیات متشابه می داند که خلاف ظاهرش اراده شده باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۸/۳)، در حالی که



مراد از «تأویل»، لایه‌های نهفته و پنهانی در راستای معنای ظاهری، و مفهوم عام منطبق بر موارد مشابه است که مفسران اهل سنت به آن اشاره نکرده‌اند.

در تفاسیر شیعه، طبرسی «تأویل» را به معنای مرجع و بازگشت هر چیز به آنچه امر به آن بازمی‌گردد، معنا نموده است (طبرسی، ۱۳۷۷: ۶۹۹/۲) و بازگشت مفاهیم به مقاصدی که از جانب گوینده اراده شده، به کار رفته است. (مصطفوی، ۱۳۸۰ش: ۱۹/۱، ۴/۱۲) از نظر معرفت «تأویل» را مفهوم عامی دانسته که از مفاد آیه برداشت می‌شود و قابل انطباق بر جریانات مشابه است. (معرفت، ۱۴۱۸ق: ۴۹۸/۱) از نظر ایشان «تأویل» برطرف کردن شبهه به سبب پوشیدگی حقیقت است که علاوه بر رفع ابهام، رفع شبهه نیز می‌کند (معرفت، بی تا: ۱۳/۱ و ۱۸-۱۹): هم‌چنان‌که توجیهات خضر درباره اعمالش که برای موسی شبهه برانگیز بود، تأویل اعمالش است. (شاکر، ۱۳۷۶: ۵۰) علامه طباطبایی «تأویل» قرآن را حقیقت یا حقایقی می‌داند که در أم‌الکتاب نزد خداوند متعال است و از مقتضیات جهان غیب است (طباطبایی، ۱۳۵۳: ۶۵)، معارف قرآن در لوح محفوظ و کتاب مکنون در برابر معارف قرآن پس از نزول، چون روح در برابر جسد و ممثّل در برابر مثال است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۸/۲) و «تأویل» در قرآن عبارت است از واقعیت‌هایی که بیانات قرآن، حاکی از آنهاست. (همان، ۱۳۸۳) علامه جوادی نیز «تأویل» را حقیقت عینی و وجود خارجی دانسته که در ام‌الکتاب ریشه دارد و با علم حضوری یافتنی است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۳۰/۱۳) بنابراین «تأویل» معنای پنهانی و مخفی و رای معنای ظاهری است که در مواردی مفهوم عامی است که مصادیق مختلف را شامل می‌شود و در مواردی نیز مراد، مصادیق آیه است و همواره در طول هم نیست.

بطن آیه مفهوم گسترده و دامنه‌داری است که در پس پرده نهفته است و تحت شرایطی بایستی بتوان آن را استخراج نمود و صفات و احکام ذکر شده در آیات را بر افراد و اقوام مشابه تطبیق داد. یکی از اقسام تأویل، گذراندن خطاب آیه از موارد تنزیلی به موارد مشابه، و تطبیق حکم آیات بر آیندگان است. از نظر مفسران کسی که می‌خواهد معانی آیات را از اخبار و روایات به دست آورد، باید آیات قرآن را بر هر موردی که در آن ویژگی با مورد نزول آیه شریک است،

تعمیم دهد. فیض کاشانی با همین نگرش، برخی روایات را که بیانگر مصادیقی از آیات با وصف کلی است، از نوع تأویل می‌داند و بیان می‌کند که «تأویل» اراده برخی از افراد معنای کلی است که از فهم افراد عامی پنهان است و این معنا مقابل تنزیل است. (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق: ۱/۳-۴) علامه طباطبایی نیز موافق نظر فیض کاشانی با توجه به صفت جاودانگی قرآن، در مورد آیاتی که در شرایط خاصی برای افراد عصر نزول وارد شده‌اند، آن‌را برای کسانی که در زمان‌های دیگر هستند و دارای همان شرایط باشند، نیز جاری می‌داند. (طباطبایی، ۱۳۵۳ش: ۷۰) مصادیق آیات دارای انواعی است که برخی از آیات تنها یک مصداق دارند و تأویل در آنها جاری نمی‌شود و برخی در طول هم، و برخی در عرض هم هستند.

۱-۳. مصداق خاص

روایاتی که مصداق آیه را تنها اهل بیت (ع) دانسته‌اند، نمی‌توان از نوع جری و تطبیق دانست؛ زیرا افراد دیگری در آن مصادیق وارد نمی‌شود که قابل تطبیق بر آن‌ها باشد، بنابراین مصداق واحدی دارند که اهل بیت (ع) هستند؛ هر چند مفسران اهل سنت در پاره‌ای موارد مصادیق دیگری را بیان نموده‌اند.

آیه مباحله: «فَمَنْ حَاجَكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعَا بَنَاءَنَا وَابْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَانْفُسَنَا وَانْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتِهَلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ» (آل عمران/ ۶۱) از جمله آیاتی است که مصداق خاصی دارد و با توجه به کثرت نقل راویان و مفسران فریقین در این آیه، تردیدی نیست که در مقام بیان معرفی اهل بیت (ع) است. در روایتی از شیعه چنین آمده است: «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الزُّبَيْرِ قَالَ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ ع... فَكَانَ تَأْوِيلُ ابْنَاءَنَا الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ وَنِسَاءَنَا فَاطِمَةَ وَانْفُسَنَا عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ...» (مفید، ۱۴۱۳ق: ۵۵-۵۶) و روایاتی نیز با این مضمون در کتب تفسیری شیعه بیان شده است. (فرات کوفی، ۱۴۱۰ق: ۸۶-۸۹؛ قمی، ۱۳۶۷ش: ۱/۱۰۴؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۱/۱۷۷؛ طوسی، بی تا: ۲/۴۸۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۳۰/۳)



در احادیث اهل سنت نیز به این مطلب اشاره شده است؛ از جمله: «عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَابْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ، دَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلِيًّا وَفَاطِمَةَ وَحَسَنًا وَحُسَيْنًا فَقَالَ: اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلِي» (ترمذی، ۱۴۱۹ق: ۷۱/۵؛ مسلم بن حجاج، ۱۴۱۲ق: ۱۸۷۱/۴؛ ابن حنبل، ۱۴۱۶ق: ۱۶۰/۳) برخی نیز این شأن نزول را از جابر نقل نمودند. (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۳۹/۲؛ دمشقی، ۱۴۱۹ق: ۴۷/۲) بسیاری از مفسران اهل سنت به اصل ماجرای مباحله و همراهی امام علی (ع) و حضرت زهرا (س) و حسنین (ع) با پیامبر اکرم (ص) اشاره نموده‌اند. (حقی بروسوی، بی تا: ۴۴-۴۵؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق: ۸۵/۳؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق: ۶۶۷/۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۳۶۸-۳۶۹؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش: ۱۰۴/۴) - آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۱۸۲/۲؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ۲۱۲/۳؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۳۸/۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ۲۰/۲؛ حبری کوفی، ۱۴۰۸ق: ۲۴۸؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ۲۰/۲-۲۱) از جمله سیوطی ذیل روایتی از صحیح مسلم و سنن ترمذی از قول سعد بن ابی وقاص چنین آورده است: وقتی این آیه نازل شد، رسول اکرم (ص)، حضرت علی (ع) و حضرت فاطمه (س) و امام حسن و امام حسین (ع) را به عنوان اهل خود فرا خواند. (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۳۹/۲) فخررازی نیز ذیل این آیه آورده است که باتوجه به این که علی (ع) نفس پیامبر (ص) خوانده شده و پیامبر (ص) افضل انبیای الهی است، علی (ع) نیز از سایر انبیا برتر است. (فخررازی، ۱۴۲۰ق: ۲۴۸/۸) حاکم حسکانی و سیوطی نیز با استناد به روایاتی در این باره مراد از «ابناءنا» را حسنین (ع)، «نساءنا» را حضرت فاطمه (س)، و «أنفسنا» را امام علی (ع) دانسته‌اند (حسکانی، ۱۴۱۱ق: ۱۵۶/۱-۱۶۶؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۳۸/۲-۳۹؛ واحدی، ۱۴۱۱ق: ۱۰۸) در این روایات مصداق خارجی از نوع تأویل شمرده شده است که تنها مصداق آیه اهل بیت (ع) هستند.

۲-۳. مصداق بارز

از آن جایی که رسالت قرآن دائمی است و هدایت‌گر همه انسان‌ها در تمامی زمان‌هاست، اگر تنها مخصوص مصادیق عصر نزول بود با گذشت زمان پاسخگوی نیازها نبود. قرآن کریم همواره

قابل تطبیق بر افراد مشابه است و برای زمان‌های دیگر نیز جریان دارد، اما گاهی برخی مصادیق در رتبه بالاتری قرار دارند که به آن مصداق اتم و اکمل گویند.

آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» (توبه/۱۱۹) از جمله آیاتی است که پذیرای مصادیق متعددی است که از لحاظ رتبه یکسان نیستند، و برخی از مصادیق آن در رتبه بالاتری است که به آن مصداق اتم گویند. در احادیث فراوانی از طریق اهل سنت و شیعه، مراد از «صادقین»، پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع) ذکر شده است. در برخی تفاسیر اهل سنت مراد از «كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» به نقل از سعید بن جبیر تبعیت از راه و روش صادقان یعنی ابوبکر و عمر (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۲۸۹/۳؛ اسفراینی، ۱۳۷۵ش: ۹۱۶/۲؛ مظهری، ۱۴۱۲ق: ۳۲۰/۴) و به نقل از ضحاک همراهی با ابوبکر و عمر و یاران ایشان، (سیوطی ۱۴۰۴ق: ۲۸۹/۳؛ مظهری، ۱۴۱۲ق: ۳۲۰/۴) و با استناد به قول ابن عباس مراد از آن تبعیت از دین امام علی (ع) و یاران ایشان بیان شده است. (اسفراینی، ۱۳۷۵ش: ۹۱۶/۲) سیوطی در روایاتی مراد از آن را پیامبر و یاران ایشان بیان نموده است؛ از جمله: «أَخْرَجَ ابْنُ الْمُنْذِرِ وَابْنُ أَبِي حَاتِمٍ وَابْنُ مَرْدَوَيْهِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ فِي قَوْلِهِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ قَالَ مَعَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ أَصْحَابِهِ» (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۲۸۹/۳) هم چنین در برخی روایات مراد از آن امام علی (ع) آورده است: «أَخْرَجَ ابْنُ مَرْدَوَيْهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ قَالَ مَعَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ» (همان، ۲۹۰/۳) حاکم حسکانی نیز در چندین روایت مراد از آن را امام علی (ع) و یاران ایشان، (حسکانی، ۱۴۱۱ق: ۳۴۱/۱-۳۴۴) و نیز آل محمد (ص) (همان، ۳۴۳/۱، ۳۴۵) بیان نموده است.

مفسران شیعه (فرات کوفی، ۱۴۱۰ق: ۱۷۴؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۸۶۴/۲) نیز به این روایات دال بر اهل بیت (ع) استناد نموده‌اند که بیانگر مصداق اتم آیه است، از جمله روایات: «عَنْهُ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: سَأَلْتُ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ قَالَ الصَّادِقُونَ الْأَئِمَّةُ الصَّادِقُونَ بِطَاعَتِهِمْ». (صفار، ۱۴۰۴ق: ۳۱/۱) کلینی مشابه این روایت را از طریق ابی نصر بیان نموده است. (کلینی، ۱۴۰۷ق:



۲۰۸/۱) در روایتی از ابن عباس مراد از آن امام علی(ع) بیان شده (ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹ق: ۳/۹۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۳۰/۲۴) شیخ طوسی نیز در روایتی به نقل از جابر مشابه این روایت را بیان نموده است. (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۲۵۵) بنابراین مراد از این آیه این است که راه و روش کسی را انتخاب کنید که در گفتار و کردار راستگو است و از آن‌ها تبعیت کنید و اطلاق لفظ شامل مصادیق مختلفی است، اگرچه مصداق اتم آن ائمه اطهار(ع) هستند.

۳-۳. مصداق عام

برخی آیات به صورت کلی و عام مطرح شده که بیانگر مصداق یا مصادیقی از یک مفهوم عام است، که در مواردی در عرض هم قرار دارند و بر مصادیق متعددی قابل انطباق هستند.

آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» (نساء: ۲۹) بیانگر مصادیق متعددی در عرض هم است. در تفاسیر اهل سنت آمده است که «باطل» اسمی است برای هر نوع تصرفی که در شرع مباح نباشد؛ مانند ربا، قمار، رشوه، غصب، سرقت، و... مراد از «باطل» در این آیه، روشی است که مورد پسند شرع و دین نیست. (طنطاوی، ۱۹۹۷م: ۱۲۵/۳؛ حقی بروسوی، بی تا: ۱۹۵/۲) آیه افراد را از خوردن اموال دیگران از طریق حرام مانند ربا و قمار نهی نموده و شامل هر موردی که خداوند متعال از آن نهی کرده است، می‌شود. مگر این که از طریق تجارت و کسب حلال باشد؛ هم‌چنان که روایتی از سُدّی به این مطلب اشاره نموده است: «حدثنا محمد بن الحسين، قال: ثنا أحمد بن مفضل، قال: ثنا أسباط، عن السدي: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ... " نهیٌ عن أكلهم أموالهم بينهم بالباطل أكل المال بالباطل و بالربا و القمار و البخس و الظلم» (طبری، ۱۴۱۲ق: ۲۰/۵) در این روایت نهی از خوردن اموال یکدیگر به باطل، ربا، قمار، فریب، ظلم و... مراد است. طبق روایتی از امام باقر و امام صادق(ع) مراد از خوردن مال به باطل در این آیه، قمار بیان شده است. (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۱/۲۳۵) علامه طباطبایی نیز ذیل این آیه قائل است که «أكل به باطل» عام است و شامل همه معاملات باطل می‌شود و قمار و امثال آن نیز از مصادیق اكل است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۴/۳۲۱-۳۲۲) با بررسی مصادیق آیات به این نتیجه می‌رسیم که دیدگاه

شیعه مبنی بر تأویل متعصبانه آیات بر اهل بیت (ع) از منظر شیعه، در مواردی بیانگر مصداق اتم آیه است که تصریح منابع تفسیری و روایی اهل سنت نیز بر آنت است و در مواردی بیانگر مصداق اتم آیه است که قابل تطبیق بر موارد دیگر در مراتب پایین تر نیز است.

نتیجه:

با توجه به انتقادات ذهبی بر نفی علم امامان (ع) بر تأویل تمام قرآن و نیز شبهه در تأویل آیات بر اهل بیت (ع) در منابع تفسیری و روایی شیعه، اثبات آگاهی راسخان در علم از منظر فریقین و در مرحله بعد، اثبات مصادیق آن پاسخگوی انتقادات ذهبی است. با توجه به این که آیات و روایات بسیاری بیانگر علم به تأویل و معانی باطنی قرآن بر پیامبر اکرم (ص) و امامان معصوم (ع) است، علم تمام معانی باطنی قرآن تنها مختص ائمه اطهار (ع) است. و از آن جایی که توجه به معانی باطنی قرآن از همان عصر نزول مطرح بوده است، پیامبر اکرم (ص) بر افراد خاصی که زمینه پذیرش آن را داشتند، بیان نمودند و علم کامل آن بعد از پیامبر اکرم (ص) مختص امام علی (ع) و امامان بعد از ایشان است

خداوند متعال علم به تأویل قرآن را مختص راسخان در علم دانسته و بررسی راسخان در علم، ذیل آیه هفتم سوره آل عمران بیانگر این است که دو دیدگاه کلی نسبت به راسخان در علم مطرح است، نخست دلالت بر آگاهی راسخان در علم به تأویل قرآن دارد و دیدگاه دوم بیانگر عدم آگاهی راسخان در علم به تأویل قرآن است که با ادله نقلی از آیات و روایات به اثبات علم راسخان در علم بر تأویلات قرآن از منظر فریقین پرداخته شده است. نکته قابل توجه در روایات این است که شایستگی فهم بطون آیات در تمام مراتب آن در انحصار پیامبر خدا (ص) و اهل بیت (ع) است و در مراتب پایین تر برای دیگران براساس فهم و ظرفیت مخاطب قابل فهم است. در حقیقت آیات و روایات بسیاری بیانگر علم به تأویل و معانی باطنی قرآن بر پیامبر اکرم (ص) و امامان معصوم (ع) است و هیچ کس جز آن بزرگواران نمی تواند تمام معانی باطنی قرآن را تبیین نماید. در حقیقت مرتبه عالیه راسخان در علم، خصوص پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) است اما در غیر آن ها نیز پیدا می شود.



منابع:

*قرآن کریم. ترجمه ناصر مکارم شیرازی.

۱- آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیه، اول.

۲- ابن ابی جمهور، محمد بن زید الدین. (۱۴۰۵ق). عوالی اللئالی فی صفات المؤمنین، قم: سید الشهداء للنشر، اول.

۳- ابن حنبل، احمد بن محمد. (۱۴۱۶ق). مسند، محقق: عامر غضبان و دیگران، لبنان: مؤسسه الرساله، اول.

۴- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی. (۱۳۶۹ق). متشابه القرآن و مختلفه، قم: دار بیدار للنشر، اول.

۵- ابن عاشور، محمد بن طاهر. (۱۴۲۰ق). التحریر و التنویر، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی، اول.

۶- ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة، عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الأعلام الاسلامی، اول.

۷- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. (۱۴۲۳ق). تأویل مشکل القرآن، بیروت: دار الکتب العلمیه، اول.

۸- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب، بیروت: دار صادر، سوم

۹- استادی، رضا. (۱۳۸۳). آشنایی با تفاسیر - عدم تحریف قرآن و چند بحث قرآنی، تهران: نشر قدس، دوم

۱۰- اسفراینی، ابوالمظفر شاهفور بن طاهر. (۱۳۷۵ش). تاج التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، اول.

۱۱- اشعری، ابی الحسن علی بن ابی بشر. (۱۴۰۰ق). مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین، آلمان: دار النشر فرانز شتاينر، سوم.

۱۲- بابایی، علی اکبر. (۱۳۸۶/۱۳۸۱). مکاتب تفسیری، تهران: سمت، اول.

۱۳- بغوی، حسین بن مسعود. (۱۴۲۰ق). معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- ۱۴- بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت: دار إحياء التراث العربی، اول.
- ۱۵- ترمذی، محمد بن عیسی. (۱۴۱۹ق). الجامع الصحیح و هو سنن الترمذی، مصر: دار الحدیث، اول.
- ۱۶- ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم. (۱۴۲۲ق). الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی، اول.
- ۱۷- جصاص، احمد بن علی. (۱۴۰۵ق). أحكام القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی، اول.
- ۱۸- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۲). تسنیم، قم: مؤسسه اسراء.
- ۱۹- حبری کوفی، ابو عبدالله حسین بن حکم. (۱۴۰۸ق). تفسیر الحبری، بیروت: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، اول.
- ۲۰- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، اول.
- ۲۱- حسکانی، عبیدالله بن احمد. (۱۴۱۱ق). شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزرات ارشاد اسلامی، اول.
- ۲۲- حسنی، ابوالمکارم محمود بن محمد. (۱۳۸۱ش). دقائق التأویل و حقائق التنزیل، تهران: نشر میراث مکتوب، اول.
- ۲۳- حسینی جرجانی، سیدامیر ابوالفتوح. (۱۴۱۰ق). آیات الأحکام، تهران: انتشارات نوید، اول.
- ۲۴- حسینی شیرازی، سید محمد. (۱۴۲۴ق). تقریب القرآن الی الاذهان، بیروت: دار العلوم، اول.
- ۲۵- حقی بروسوی، اسماعیل. (بی تا). تفسیر روح البیان، بیروت: دار الفکر، اول.
- ۲۶- خازن بغدادی، عبدالقاهر. (۱۴۰۸ق). الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجیه منهم، بیروت: دار الجیل - دار الآفاق، اول.
- ۲۷- خضیری، محمد بن عبدالله. (۱۴۲۰ق). روشها و گرایشهای تفسیری، ریاض: دار الوطن، اول.
- ۲۸- خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). العین، قم: انتشارات هجرت، دوم.
- ۲۹- خمینی، روح الله. (۱۳۷۸ش). آداب الصلاة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، هفتم.



۳۰- _____ (۱۳۸۲ش). شرح حدیث جنود عقل و جهل، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار

امام خمینی، هفتم.

۳۱- _____ (۱۳۹۱ش). شرح دعای سحر، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. تهران:

مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، سوم.

۳۲- دمشق، اسماعیل بن عمر بن کثیر. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب

العلمیه-منشورات محمدعلی بیضون، اول.

۳۳- دیلمی، حسن بن محمد. (۱۴۰۸ق). أعلام الدین فی صفات المؤمنین، قم: مؤسسه آل البيت

علیهم السلام، اول.

۳۴- ذهبی، محمد حسین. (بی تا). التفسیر و المفسرون، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۳۵- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن، دمشق: دار العلم

الشامیة، اول.

۳۶- رضا، محمد رشید. (۱۴۱۴ق). تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، بیروت: دار

المعرفه، اول.

۳۷- زبیدی، مرتضی. (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دارالفکر، اول.

۳۸- زرکشی، محمد بن عبدالله. (۱۴۱۰ق). البرهان فی علوم القرآن، بیروت: دارالمعرفه، اول.

۳۹- زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتب العربی،

سوم.

۴۰- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله. (۱۴۰۶ق). الجدید فی تفسیر القرآن المجید، بیروت: دار

التعارف للمطبوعات، اول.

۴۱- سیدرضی، محمد بن حسین. (۱۳۸۸ش). نهج البلاغه. حسین انصاریان، قم: دارالعرفان، اول.

۴۲- سیوطی، جلال الدین. (۱۴۲۱ق). الإیتقان فی علوم القرآن، بیروت: دارالکتب العربی، دوم.

۴۳- _____ (۱۴۰۴ق). الدر المنثور فی التفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی

نجفی، اول.

۴۴- شاکر، محمد کاظم. (۱۳۷۶). روشهای تأویل قرآن، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، اول.

۴۵- شرتونی، رشید. (۱۳۹۰). مبادئ العربیة، محمود خورسندی؛ حمید مسجدسرابی، قم:

انتشارات پیام نوآور، سوم.

- ۴۶- شریف الرضی، محمد بن حسین. (۱۴۰۶ق). حقائق التأویل فی متشابه التنزیل، بیروت: دارالأضواء، اول.
- ۴۷- شریف لاهیجی، محمد بن علی. (۱۳۷۳ش). تفسیر شریف لاهیجی، تهران: دفتر نشر داد، اول.
- ۴۸- صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، دوم.
- ۴۹- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، پنجم.
- ۵۰- _____ (۱۳۵۳). قرآن در اسلام، تهران: دار الکتب الإسلامیه، دوم.
- ۵۱- طبرسی، فضل الله. (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، سوم.
- ۵۲- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق). الاحتجاج علی أهل اللجاج، محمد باقر خراسان. مشهد: نشر مرتضی، اول.
- ۵۳- طبری، ابو جعفر محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت: دار المعرفه، اول.
- ۵۴- طنطاوی، محمد. (۱۹۹۷م). التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، قاهره: نهضة مصر، اول.
- ۵۵- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). الأمالی (للطوسی)، مصحح، مؤسسه البعثه، قم: دار الثقافه، اول.
- ۵۶- _____ (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، اول.
- ۵۷- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه. (۱۴۱۵ق). تفسیر نور الثقلین، قم: انتشارات اسماعیلیان، چهارم.
- ۵۸- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). کتاب التفسیر، تهران: چاپخانه علمیه، اول.
- ۵۹- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، سوم.
- ۶۰- فیروز آبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۵ق). القاموس المحیط، بیروت: دار الکتب العلمیه، اول.
- ۶۱- فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۴۱۸ق). الأصفی فی تفسیر القرآن، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، اول.
- ۶۲- فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر، قم: مؤسسه دار الهجرة، دوم.



- ۶۳- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴ش). الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو، اول.
- ۶۴- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۷ش). تفسیر القمی، قم: دار الکتب، سوم.
- ۶۵- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی، علی اکبر غفاری؛ محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الإسلامية، چهارم.
- ۶۶- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، دوم.
- ۶۷- مسلم بن حجاج. (۱۴۱۲ق). صحیح مسلم، محمدفؤاد عبدالباقی، مصر: دار الحدیث، اول.
- ۶۸- مشهدی قمی، محمد بن محمد رضا. (۱۳۶۸ش). تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، اول.
- ۶۹- مصطفوی، حسن. (۱۳۸۰ش). تفسیر روشن، تهران: مرکز نشر کتاب، اول.
- ۷۰- مظهری، محمد ثناء الله. (۱۴۱۲ق). التفسیر المظهری، پاکستان: مکتبه رشیدی، اول.
- ۷۱- معرفت، محمد هادی. (۱۴۱۸ق). التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، مشهد: الجامعة الرضویة للعلوم الإسلامية، اول.
- ۷۲- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). الإختصاص، علی اکبر غفاری؛ محمود محرمی زرنندی، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفید، اول.
- ۷۳- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴ش). تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیه، دهم.
- ۷۴- موسوی سبزواری، سید عبد الأعلى. (۱۴۰۹ق). مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه اهل بیت، دوم.
- ۷۵- نجارزادگان، فتح الله. (۱۳۸۳). تفسیر تطبیقی، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، اول.
- ۷۶- حاس، ابو جعفر احمد بن محمد. (۱۴۲۱ق). إعراب القرآن، بیروت: دار الکتب العلمیه، اول.
- ۷۷- نسائی، احمد بن علی. (۱۴۱۱ق). السنن الکبری، حسن سید کسروی، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، اول.
- ۷۸- نوری، حسین بن محمدتقی. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، اول.
- ۷۹- نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد. (۱۴۱۶ق). تفسیر غرائب القرآن و غائب الفرقان، بیروت: دار الکتب العلمیه، اول.
- ۸۰- واحدی، علی بن محمد. (۱۴۱۱ق). اسباب نزول القرآن، بیروت: دار الکتب العلمیه، اول.

References:

The Holy Quran. Translated by Nasser Makarem Shirazi.

1. Alusi, Seyed Mahmoud. (1415 AH). Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Quran al-Azeem, Beirut: Dar al-Kitab al-Almiya, first.
2. Ibn Abi Jumhur, Muhammad ibn Zayd al-Din. (1405 AH). Awali al-Laali in the attributes of the believers, Qom: Sayyid al-Shuhada for publication, first.
3. Ibn Hanbal, Ahmad Ibn Muhammad. (1416 AH). Musnad, Researcher: Amer Ghazban et al., Lebanon: Al-Risalah Foundation, first.
4. Ibn Shahr Ashob Mazandarani, Mohammad Ibn Ali. (1369 AH). Similar to the Qur'an and different, Qom: Dar Bidar Publishing, first.
5. Ibn Ash'ur, Muhammad ibn Tahir. (1420 AH). Tahrir and Enlightenment, Beirut: Arab History Foundation, First.
6. Ibn Faris, Ahmad. (1404 AH). Dictionary of Language Comparisons, Abdul Salam Muhammad Harun, Qom: Islamic Media School, first.
7. Ibn Qutaybah, Abdullah Ibn Muslim. (1423 AH). Interpretation of the problem of the Qur'an, Beirut: Dar al-Kitab al-Almiya, first.
8. Ibn Manzur, Muhammad ibn Makram. (1414 AH). Arabic Language, Beirut: Dar Sader, III
9. Ostadi, Reza. (1383). Familiarity with interpretations - not distorting the Qur'an and some Qur'anic discussions, Tehran: Quds Publishing, II
10. Esfarayeni, Abu al-Muzaffar Shahfur Ibn Taher. (1375). Tajaltrajmfitfsir al-Quran al-Ajam, Tehran: Scientific and cultural publications, first.
11. Ash'ari, Abi al-Hasan Ali ibn Abi Bashr. (1400 AH). Articles of Islamists and Muslim Differences, Germany: Franz Steiner Publishing House, III.
12. Babaei, Ali Akbar. (1381/1386). Interpretive schools, Tehran: Samat, first.
13. (۱۴۲۰ AH). بحیثی ، حسین بن معسود. (۱۴۲۰). The teachings of revelation in the interpretation of the Qur'an, Beirut: Dar Al-Hayya Al-Tarath Al-Arabi.



14. Beizawi, Abdullah Ibn Umar. (1418 AH). The lights of revelation and the secrets of interpretation, Beirut: Dar Al-Hayya Al-Tarath Al-Arabi, first.

15. (۱۴۱۹). ترمذی، محمد بن عیسی. (AH). Al-Jame 'Al-Sahih, and it is the Sunnah of Al-Tirmidhi, Egypt: Dar Al-Hadith, first.

16. Thalabi Neyshabouri, Abu Ishaq Ahmad Ibn Ibrahim. (1422 AH). Discovery and statement on the interpretation of the Qur'an, Beirut: Dar Al-Ihyaa Al-Tarath Al-Arabi, first.

17. Jasas, Ahmad Ibn Ali. (1405 AH). The rules of the Qur'an, Beirut: Dar Al-Ihyaa Al-Tarath Al-Arabi, first.

18. Javadi Amoli, Abdullah. (1392). Tasnim, Qom: Isra Institute.

19. Hubri Kufi, Abu Abdullah Hussein Ibn Hakam. (1408 AH). Tafsir al-Habri, Beirut: Al-Bayt Foundation, peace be upon them, revival of heritage, first.

20. (۱۴۰۹). ح-عاملی، محمد بن حسن. (AH). Details of Shiite means to study Sharia issues, Qom: Al-Bayt Institute, peace be upon them, first.

21. Haskani, Obaidullah Ibn Ahmad. (1411 AH). Evidence of the reduction of the rules of subtraction, Tehran: Publishing Organization of the Ministry of Islamic Guidance, first.

22. Hassani, Abu al-Mukarram Mahmud ibn Muhammad. (2002). Minutes of Interpretation and Facts of Download, Tehran: Written Heritage Publishing, First.

23. Hosseini Jorjani, Seyyed Amir Abu al-Futuh. (1410 AH). Ayat al-Ahkam, Tehran, Navid Publications, first.

24. Hosseini Shirazi, Seyed Mohammad. (1424 AH). Approximation of the Qur'an to the Minds, Beirut: Dar al-Ulum, first.

25. Haghii Brusoi, Ismail. (Beta). Tafsir Ruh al-Bayan, Beirut: Dar al-Fikr, first.

26. Khazen Baghdadi, Abdul Qahir. (1408 AH). The difference between the difference and the expression of the difference between their salvation, Beirut: Dar Al-Jail - Dar Al-Afaq, first.

27. Khediri, Muhammad bin Abdullah. (1420 AH). Interpretive methods and tendencies, Riyadh: Dar al-Watan, first.
28. Khalil Ibn Ahmad. (1410 AH). Al-Ain, Qom: Hijrat Publications, II.
29. Khomeini, Ruhollah. (1378). Etiquette of Prayer, Tehran: Imam Khomeini Publishing House, 7th.
30. _____. (2003). Explanation of the Hadith of the Soldiers of Wisdom and Ignorance, Qom: Imam Khomeini Publishing House, VII.
31. _____. (1391). Description of the dawn prayer, Imam Khomeini Institute for Organizing and Publishing. Tehran: Imam Khomeini Publishing House, III.
32. Damascus, Ismail Ibn Omar Ibn Kathir. (1419 AH). Tafsir Al-Quran Al-Azeem, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Almiyah - Publications of Muhammad Ali Beizun, first.
33. Dailami, Hassan bin Muhammad. (1408 AH). Announcing the religion in the attributes of the believers, Qom: Al-Bayt Foundation, first.
34. Zahabi, Mohammad Hussain. (Beta). Interpretation and commentators, Beirut: Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi.
35. Ragheb Isfahani, Hussein bin Mohammad. (1412 AH). Vocabulary in the strange Qur'an, Damascus: Dar al-Alam al-Shamiya, first.
36. Reza, Mohammad Rashid. (1414 AH). Tafsir Al-Quran Al-Hakim Al-Shahir with Tafsir Al-Manar, Beirut: Dar Al-Ma'rifah, first.
37. Zabizi, Morteza. (1414 AH). The crown of the bride from the jewel of the dictionary, Beirut: Dar al-Fikr, first.
38. Zaraqashi, Muhammad ibn Abdullah. (1410 AH). Proof in the sciences of the Qur'an, Beirut: Dar al-Ma'rifah, first.
39. Zamakhshari, Mahmoud. (1407 AH). Al-Kashaf on the facts of Ghoamed Al-Tanzil, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, III.
40. Sabzevari Najafi, Muhammad ibn Habibullah. (1406 AH). New in the interpretation of the Holy Quran, Beirut: Dar Al-Ta'rif for publications, first.
41. Sayyid Razi, Muhammad ibn Husayn. (1388). Approach to rhetoric. Hossein Ansarian, Qom: Dar al-Irfan, first.



42. Siouti, Jalaluddin. (1421 AH). Al-Taqaan in the sciences of the Qur'an, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, II.
43. _____ . (1404 AH). الدر المنثور في التفسير المأثور ، قم: کتابخانه اجتاهد ، مرعشی نجافی ، اول
44. Shakir, Mohammad Kazem. (1376). Methods of Quran Interpretation, Qom: Islamic Propaganda Office, First.
45. Shertoni, Rashid. (1390). Al-Arabiya Principles, Mahmoud Khorsandi; Hamid Masjed Sarabi, Qom: Payam Noavar Publications, III.
46. Sharif al-Radhi, Muhammad ibn Husayn. (1406 AH). The facts of interpretation in the similarity of discount, Beirut: Dar al-Azwa, first.
47. Sharif Lahiji, Muhammad Ibn Ali. (1373). Tafsir Sharif Lahiji., Tehran: Publishing Office, First.
48. Saffar, Muhammad ibn Hassan. (1404 AH). Basair Al-Darjatifi Virtues of the family of Muhammad, peace be upon him, Qom: Library of Ayatollah Al-Marashi Al-Najafi, II.
49. Tabatabai, Seyed Mohammad Hussein. (1417 AH). Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran, Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Society of Teachers, V.
50. _____ . (1353). Quran in Islam, Tehran: Islamic Books House, II.
51. Tabarsi, Fazlullah. (1372). Al-Bayyan Fi Tafsir Al-Quran, Tehran: Naser Khosrow, III.
52. Tabarsi, Ahmad Ibn Ali. (1403 AH). Protest against the people of madness, Muhammad Baqir Khorsan. Mashhad: Morteza Publishing